

Le mystère Cernunnos : un aspect du « Mercure gaulois¹ » ?

Essai d'interprétation mythologique et traditionnelle

par Thierry Jolif.

Le nom de Cernunnos, attesté une fois seulement, et de façon amputé ([Jernunnos), sur le pilier des Nautes parisiens, est difficilement explicable. Nombreux sont ceux qui règlent cette question étymologique en ramenant ce nom à celui des cornes, Cernunnos serait donc « le cornu ». Certes la racine indo-européenne KRN évoque bien l'idée de corne et même, selon René Guénon, celle de couronne : « Toutes deux sont « sommet » et placées sur la tête ... Pareillement le mot grec *Keraunos*, foudre, qui frappe d'habitude les sommets, les lieux élevés, semble dériver de la même racine »². La courte analyse de P-M. Duval renvoie quant à elle à l'irlandais *cern* « qui désigne le front des jeunes quadrupèdes gonflé par l'amorce de cornes ou de bois ».³ Faut-il, par contre suivre la comparaison de M. Le Scouëzec⁴ entre Cernunnos et saint Cornely, nous ne le pensons pas, et en tout cas elle ne devrait pas être faite de façon aussi directe et affirmative. D'une part, nulle représentation de Cernunnos ne se trouve en Bretagne⁵, et rien ne prouve que son culte y fut pratiqué, ou qu'il le fut sous cette forme (de plus le nom de Saint Cornely s'apparenterait plutôt à celui de la corneille, même si, en effet, comme nous pourrions le constater plus bas son rôle de protecteur du bétail peut rencontrer certains des aspects du symbolisme lié au dieu celtique à cornes).

Nous serions plutôt porté à voir en Cernunnos un aspect du Mercure gaulois⁶. Rien ne peut vraiment étayer cette hypothèse, mais certaines représentations associent le dieu cornu à Mercure (stèle votive de Reims), et celui-ci se trouve en Gaule associé à plusieurs reprises au serpent à cornes (comme sur l'autel votif de Beauvais). Cet animal fabuleux qui semble poser tant de problèmes est un attribut du dieu cornu mais aussi de Borvo, le dieu des sources⁷. Du chaudron de Gundestrup aux stèles votives de Gaule en passant par les poteries religieuses de Cinnamus, les nombreuses représentations de ce serpent nous laissent présager l'importance qu'il devait revêtir. Mme Le Roux, dans son article intitulé *L'ovum anguinum et l'Oursin fossile*⁸, pressentait l'importance du symbolisme lié à cet animal et le rapprochait de celui de la déesse indienne *Kundalini*. Cet article faisait la lumière sur un texte de Pline⁹ et ramenait à sa juste valeur un fait symbolique dans lequel le brillant

¹ « ... quand nous employons une expression comme celle de *Mercurus celticus*, d'*Apollon celticus*, de *Jupiter gaulois*, nous employons des termes inexacts, sans rapport avec la réalité ; ce ne sont que des noms de convention, des valeurs provisoires ou des hypothèses de travail ». Françoise Le Roux, *Le Dieu-Druide et le Druides Divin*, Ogam XII, 4-5, n°70-71, p. 350, « ... c'est avant même l'étude ou les prolégomènes qu'il aurait fallu constater ou penser que Lug n'est pas exactement Mercure, ... ». Françoise Le Roux, *Introduction à une étude de « l'APOLLON » celtique*. Ogam XII, 1, n° 67, p. 61.

² René Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, p. 204, Gallimard.

³ Paul-Marie Duval, *Les dieux de la Gaule*, p. 38, Payot, Paris, 1993.

⁴ Gwenc'hlan Le Scouëzec, *La Bretagne mystérieuse*, p. 170, Beltan.

⁵ Excepté, peut-être, à Blain, Loire-Atlantique. A propos des diverses figurations de Cernunnos, voir Phyllis Pray Bober : *Cernunnos : origin and transformation of a Celtic divinity*, *American Journal of Archaeology*, 55, 1951, catalogue.

⁶ Le théonyme gaulois correspondant à cette fonction fut sûrement *Lugus*, ce qui correspond au dieu Lug des textes mythologiques irlandais. Nous devons néanmoins préciser que si Lug rempli bien le rôle fonctionnel attribué à Mercure, il est tout à fait clair que son domaine ne s'arrête pas là, mais aussi, bien sur, que certains aspects fonctionnels de Mercure ne lui appartiennent pas.

⁷ Cf, par exemple, Ogam X, 1958, Dr A. Morlet, *Vichy et Lezoux, l'art religieux de Cinnamus*. Particulièrement les planches LXXVII à LXXIX.

⁸ Françoise Le Roux, *L'ovum anguinum et l'Oursin fossile*, in *Hommages à Marcel Renard*, II, *Collection Latomus*, Volume 102. Voir aussi Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Le Roux, *Les Druides*, p. 329, Editions Ouest-France, Rennes, 1986.

⁹ Pline L'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXIX, 52.

naturaliste n'avait vu que superstition et croyance populaire. Le serpent criocéphale trouverait, en fait, sa place dans un mythe cosmogonique comparable à celui de l'Embryon d'or védique, (*Hiranyagarbha*)¹⁰. La signification symbolique de cette représentation est loin d'être parfaitement élucidée mais les éléments fournis par les travaux précédents nous permettent de cerner l'importance qu'il convient de lui attribuer. Son association courante avec le dieu à cornes ne doit pas nous faire oublier toutes les autres. Le serpent criocéphale est un symbole primordial lié à un mythe de création, qui dépasse donc la conception même des dieux. D'un point de vue ésotérique le serpent est ambivalent et complexe, car si certaines traditions, d'un point de vue exotérique ne voient en lui qu'une manifestation du mal, il ne peut être question de l'aborder uniquement sous cet angle pour peu que l'on souhaite pénétrer plus avant la compréhension réelle des mythes traditionnels. « ...l'Être primordial à partir de qui furent manifestées toutes choses au commencement, est typiquement ophidien, ce qui concerne aussi bien les aspects masculin que féminin de la bi-unité divine. »¹¹ L'image du serpent appartient bien à un mythe d'origine, il est de ce fait, une représentation du créateur dans son aspect de Sacrifice, le serpent devant être mis à mort, car, bien souvent il représente le principe qui bloque les « flots » ou qui garde un fabuleux trésor, symboles de la manifestation du monde.

La ramure et les cornes sont donc, selon Guénon, symboles de royauté, de souveraineté pourrions-nous dire. Et cet aspect souverain est encore renforcé par la présence sur la majeure partie des représentations de Cernunnos, d'un torque, attribut guerrier et royal. Ces symboles et la place centrale qu'occupe le dieu sur chaque représentation semblent bien en démontrer le caractère total et souverain. Néanmoins nous ne pouvons fermer les yeux sur les symboles qui ne vont pas dans le sens de notre hypothèse, d'autant que d'une façon générale le symbolisme des cornes est le plus souvent rapporté aux notions de prospérité, d'abondance et de victoire. L'autel de Saintes et la stèle votive de Reims nous montrent Cernunnos portant une bourse, sur la seconde, un flot continu s'écoule de celle-ci. De plus, à Saintes, le dieu est encadré par deux divinités féminines porteuses de cornes d'abondance. Le cerf est parfois considéré comme un animal lié à la fécondité, mais nous savons aussi qu'un thème aussi nettement attribué à la fonction productrice ne provient pas directement de la tradition celtique, celle-ci ne connaissant nul dieu appartenant intrinsèquement à la troisième classe¹². Toutefois César dans son *De bello gallico*, dit du Mercure gaulois, que celui-ci est invoqué pour tout ce qui concerne l'argent et le commerce. Le caractère de fécondité ou de prospérité d'un dieu dont le symbolisme est fondamentalement royal peut parfaitement s'expliquer par le rôle équilibreur du roi qui doit, par sa générosité et son juste gouvernement, apporter paix et fertilité. Cette « déviation » de caractère plus proprement « producteur » provient donc sans doute du polythéisme gallo-romain et ne doit pas nous faire perdre de vue, pas plus d'ailleurs que sa forme semi-animale, le caractère éminemment « royal » du dieu.

Les dieux prenant forme d'animaux¹³ ne sont pas rares, ils ne sont pas humains et sous une forme mi-humaine, mi-animale, ils représentent un état d'être primordial¹⁴.

¹⁰ Cf Fr. Le Roux op. cit, p. 420. Et aussi Françoise Le Roux et Christian-J Guyonvarc'h, *Les Druides*, Editions Ouest-France, Rennes, 1986, p. 329, et Alain Daniélou, *Mythes et dieux de l'Inde*, Champs Flammarion, Paris, 1994.

¹¹ Ananda K. Coomaraswamy : *La doctrine du sacrifice*, Dervy, Paris, 1997, p. 108.

¹² « Tous les dieux sont de première classe sacerdotale parce qu'ils sont des dieux. En cette qualité ils surveillent, patronnent des fonctions dans la mesure où ils ont leur mot à dire dans les affaires humaines, parce qu'elles ont besoin d'être gouvernées ». Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Le Roux, *La civilisation Celtique*, Editions Ouest-France, Rennes, 1990.

¹³ Pour être exact il nous faut préciser que les animaux et leurs représentations ne sont pas des divinités mais bien des symboles représentant des aspects différents des dieux aidant ainsi à la compréhension de ces aspects.

¹⁴ Les amérindiens diraient qu'ils représentent les êtres qui vivaient avant que ce monde ne *durcisse*, lorsque les formes n'étaient pas définitives. L'idée que les êtres primordiaux ou les peuples de l'Age d'Or étaient *souples*, ou bien sans os, non soumis à la rigidité de la matière, se retrouve parmi les conceptions Taoïstes. La doctrine des états multiples de l'être conserve ces conceptions sous une forme traditionnelle plus haute. Cette doctrine n'était sûrement pas inconnue des Celtes comme le prouvent de nombreux textes tels que le fameux *Kad Godeu de Taliesin*, si souvent cité, si peu souvent compris, *L'histoire de Tuan fils de Cairell* (« Après cela je fus le prince

Cernunnos est le point central d'équilibre, tout comme le serpent à tête de bélier qu'il tient d'une main dans de nombreuses représentations. Le bélier symbolise la force animale, naturelle, brute, masculine et le serpent l'énergie féminine, exprimée dans la tradition hindoue par le serpent *kundalini* qui dort enroulé à la base de la colonne vertébrale et qui, lorsqu'on l'éveille, révèle les potentialités « supra-humaines » qui sommeillent en nous. Le serpent et le bélier représentent les aspects sauvages de la nature, les forces primales qui doivent être canalisées et utilisées en vue de leur dépassement. Le symbolisme de cette figure rejoint donc la conception plus haute de *Purusa* et *Prakriti*, les deux premières énergies manifestées, le plan divin et la substance de la nature par lesquels le Principe s'exprime et se fait connaître¹⁵. Or si Cernunnos tient cet animal à la main nous ne pouvons qu'en déduire son pouvoir sur celui-ci, et qui d'autre que le Créateur, maître des énergies primordiales, peut se placer hiérarchiquement au dessus de celles-ci ?

Si l'on connaît l'importance du ternaire dans les conceptions métaphysiques aussi diverses que celles du christianisme¹⁶ ou de l'hindouisme, celui-ci semble être particulièrement présent au sein de la tradition celtique. Le dieu cornu a été représenté sous une forme tricéphale à plusieurs reprises. La statuette de bronze dite d'Autun, qui provient de Curgy (Saône et Loire) présente la particularité de faire figurer deux petites têtes accolées, à hauteur des tempes, à celle du dieu, alors que chaque tête du dieu tricéphale de Condat (Dordogne) porte un torque. Ne peut-on voir dans le dieu tricéphale à ramure de la stèle votive des Bolards, à Nuits-Saint-Georges, un autre exemple de représentation de Cernunnos ? Il nous faut aussi constater que lorsque le dieu cornu est représenté avec un seul visage il se trouve souvent accompagné de deux autres personnages. Sur l'autel de Saintes il est encadré de deux déesses sur une face et sur l'autre, il est placé entre un « Hercule¹⁷ » nu, appuyé sur sa massue et une divinité féminine. Sur la stèle votive de Reims il trône entre Mercure et Apollon¹⁸, alors que sur le bas-relief de Châteauroux deux divinités soutiennent ses cornes tout en prenant appui sur un serpent. Les « acolytes » remplaceraient alors la tricéphalie et exprimeraient d'une façon différente le pouvoir de manifestation du dieu.

La triplicité qui s'exprime quasi constamment dans les représentations du dieu à ramure de cerf ne peut nous laisser indifférent. Tricéphale, il réunit en lui les trois forces fondamentales qui sont à l'origine de la manifestation universelle : création ; cohésion et destruction¹⁹. Trois tendances qui, sur le plan social indo-européen correspondent aux trois fonctions :

Création	→	druides
Cohésion	→	agriculteurs/artisans ²⁰

des cerfs d'Irlande puisque j'étais sous la forme d'un cerf ») ou bien encore le poème que fit le druide Amorgen lors de son arrivée en Irlande, *Le Livre des Conquêtes*. Pour tous ces textes, se reporter aux traductions de M. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques Irlandais* I, Volume I, Ogam-Celticum, Rennes, 1980.

¹⁵ Le symbolisme comporte une certaine forme de hiérarchie et dépend du point de vue adopté. Plusieurs points de vue peuvent être admis, à condition que ceux-ci soient conformes à la Tradition. Nous retrouvons ici la théorie indienne des « approches », *Darshanā*.

¹⁶ « ... Dieu Père-Fils-et-Saint-Esprit est Seigneur, et **Seigneur des créatures**. Et nous disons que Dieu était éternellement Père, mais à partir du moment où il y eut des créatures, il est Seigneur. » Maître Eckhart, *Les Traités*, Points Sagesse, Paris, 1971, p. 133, *Le Livre de la Consonation divine*. (C'est nous qui soulignons). Le lien entre la Triplicité et le Seigneur des Créatures semble donc être un point important de la doctrine sapientelle.

¹⁷ Il est à noter que l'une des quatre faces du pilier des Nautes représente Smertrios / Hercule combattant un serpent, le lien entre ces deux représentations divines n'est sûrement pas du au hasard, pas plus qu'au libre choix de l'artiste.

¹⁸ Il est intéressant de noter que le serpent à corne a disparu de ces deux représentations, de type nettement plus gallo romain.

¹⁹ Les trois *gunas* (qualités) de la tradition védique, *Rajas, Sattva, Tamas*. « Le mot *guna* semble avoir eu originellement le sens de « partie d'un tout ». Alain Daniélou, *op. cit.* p. 53.

²⁰ Il serait sans doute plus exact de placer le Roi dans cette catégorie, car il fut, dans toutes les sociétés traditionnelles, responsable de la prospérité, de l'équilibre et de la paix, toutes choses qui ressortissent néanmoins des « prérogatives » de la troisième classe artisanale et agricultrice.

Destruction → guerriers

Cette tricéphalie Cernunnos la partage avec le Mercure gaulois. Il n'existe en effet à notre connaissance aucun autre dieu gaulois ou gallo-romain représenté de cette façon²¹. Et si notre hypothèse est exacte, la statuette de Mercure dotée de quatre visages est du plus grand intérêt pour notre étude (Mercure, statuette de bronze de Bordeaux)²². La signification de cette représentation est claire. Il s'agit ici de symboliser le gardien des routes, des voies, et pas seulement des voies terrestres, mais celui à qui sont soumises les quatre directions cardinales, ce que confirme ce passage du *De bello gallico* :

« Ils honorent Mercure comme le plus grand dieu. Ce sont ses statues qui sont les plus nombreuses. Ils le considèrent comme l'inventeur de tous les arts, **le guide sur les routes et dans les voyages** ».²³

Le dieu à ramure de cerf serait un des aspects du maître de l'espace, de toutes les dimensions, de toutes les manifestations de l'univers²⁴, le Maître du bétail²⁵ diraient les hindous, considérant les dieux, les hommes et les animaux comme le troupeau du Créateur. Nous noterons que le domaine celtique nous offre lui aussi une description d'un Seigneur des animaux, dans un conte gallois du Moyen Age. Il s'agit du récit de « Owein ou le conte de la dame à la fontaine ». La description est la suivante :

« Au sommet du tertre, tu verras un grand homme noir, aussi grand que deux hommes de ce monde. Il n'a qu'un seul pied, et un seul œil au centre du front. Il a une massue de fer, et tu peux être sûr qu'elle pèse autant que peuvent porter deux hommes de ce monde, quels qu'ils soient. Il est le garde de cette forêt. Tu verras mille animaux sauvages en train de paître autour de lui ».²⁶

Le grand homme noir, laid, borgne et unijambiste est de type nettement fomoréen, (les Fomoirs sont les titans de la mythologie irlandaise). Mais là n'est pas le seul intérêt de ce texte, en effet un peu plus loin nous apprenons quel est le pouvoir de cet étrange personnage :

« Je le saluait, mais il me répondit de façon brusque. Je lui demandai quel pouvoir il avait sur ces animaux. « Je vais te le montrer, petit homme » dit-il. Il prit sa massue à la main et il en frappa un grand coup sur un cerf, qui brama de façon aiguë. Répondant à ce brame, il arriva une multitude d'animaux sauvages aussi nombreux que les étoiles du ciel, si bien que j'avais à peine la place de rester dans la clairière avec eux : c'étaient des serpents et des vipères, et toutes sortes d'animaux. puis il leur jeta un regard et leur ordonna d'aller paître. Ils inclinèrent la tête devant lui dans un geste

²¹ Ou bien ils n'ont pas été clairement identifiés, comme, par exemple les trois dieux de la stèle de Beaune, Côtes-d'Or. A propos des divinités tricéphales, assises en tailleur voir P. Lambrechts : *Contributions à l'étude des divinités celtiques*, Université de Gand, Lettres, n° 93. Plus particulièrement les cartes II et I.

²² Cf Paul-Marie Duval, *Les dieux de la Gaule*, Payot, Paris, 1993.

²³ *De bello gallico*, traduction Constans, Les Belles-Lettres, pp. 188-189.

²⁴ Les sceaux en steatite de Mohenjo-Daro, vallée de l'Indus, représente *Pashupati*, le Maître des animaux, sous la forme d'une divinité cornue et tricéphale. *Pashupati* est un des principaux aspects de *Shiva*. En dehors de cette intéressante analogie de forme, *Brahma* (qui serait alors le Lugus / Mercurius des Celtes) porte le nom de *Prajapati*, le Seigneur des Créatures. Le rapport Lug / Cernunnos pourrait peut-être s'éclaircir par cette comparaison.

²⁵ *Pashupati*, selon la conception shivaïte, cf, Alain Daniélou, *La fantaisie des dieux et l'aventure humaine d'après la tradition shivaïte*, Editions du Rocher, Monaco, 1985. *Prajapati*, le Seigneur des Créatures, expression de Brahma selon les Védas. C'est ici que le rapprochement entre Cernunnos et Saint Cornély pourrait être tenté. En effet le Saint est le protecteur des animaux à cornes, et comme nous allons le voir le dieu cornu ressemblerait à certains traits du bouvier divin de la religion indienne. Comme dans la tradition chrétienne le troupeau, le bétail, *go* ou *pasu*, ne se rapporte pas uniquement aux animaux différents des hommes mais plus souvent aux hommes eux-mêmes. Il est, par ailleurs, intéressant de noter qu'en irlandais le terme *bo*, qui désigne le bétail, s'apparente aussi au nom même de la vie, alors que le terme sanskrit *gauh* désigne à la fois une vache et le "rayon de connaissance". Cf, A.K. Coomaraswamy, *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporelle dans la perspective indienne du gouvernement*, Archè, 1985, p. 74, note 34.

²⁶ Pierre-Yves Lambert, *Les Quatre Branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Age*, Gallimard, Paris, 1993, coll. L'aube des peuples, p. 215

d'hommage comme des hommes obéissants feraient à l'égard de leur seigneur. Et il me dit alors : « Est-ce que tu vois maintenant, petit homme, le pouvoir que j'ai sur ces animaux-là ? »²⁷

Nous voici, donc, bien en présence d'un seigneur des animaux. Et si sa description ne correspond pas à l'image habituelle de Cernunnos, il n'en reste pas moins que sont présents autour de lui des serpents et un cerf. De plus nous savons que si la position magique qui consiste à se tenir sur une jambe avec un œil clos appartient bien à la nature des Fomoirs, elle est utilisée aussi par le dieu Lug lors de la bataille de Mag Tured qui oppose les Fomoirs aux troupes des Túatha dé Dannân, Lug dont le grand père n'est autre que Balor, un Fomoir. Cette double nature du dieu suprême des Celtes est tout à fait conforme à ce que d'autres traditions ont su conserver, telle la tradition indienne qui affirme : « Les Serpents sont des Soleils », c'est à dire que les *Asura*, ou Titans sont des *Deva*, des Anges, ou, en tout cas, qu'ils peuvent le devenir.²⁸

Considérant maintenant les compagnons de Cernunnos nous étairions l'hypothèse de son importance hiérarchique en faisant remarquer que dans les représentations à trois personnages il occupe toujours une position centrale. Sur l'autel de Saintes, sur la stèle votive de Reims ainsi que sur le bas-relief de Châteauroux, les divinités qui encadrent le dieu cornu semblent lui rendre hommage, ou tout au moins le servir. Elles semblent toutes reconnaître en lui l'expression d'un pouvoir supérieur. Or c'est bien Lug Samildanach²⁹ que les Túatha dé Dânnan reconnaissent comme détenteur de tous les pouvoirs lors de son arrivée à Tara avant la grande bataille de Mag Tured.³⁰ N'oublions pas non plus l'image associée à celle de Cernunnos sur le chaudron de Gundestrup, sur laquelle est représenté un homme barbu pourvu d'une roue, qui ne peut évoquer pour nous que le symbole du *Cakra-vartin*, celui qui fait tourner la roue, le Monarque Universel³¹. De plus, si nous considérons maintenant l'image qui figure sur l'une des faces du pilier des Nautes et qui représente un « Hercule » terrassant un serpent, nous pouvons entr'apercevoir, grâce, une fois encore à la comparaison indienne, la réalité du mythe auquel Cernunnos participait. De nombreux textes indiens évoquent la naissance du soleil suite à la décapitation d'une divinité de forme ophidienne, tel le mythe d'*Indra* décapitant l'*asura Vritra*³². La conséquence de ce sacrifice est la naissance du monde manifesté puisque le sacrifié et le sacrifiant ne sont, en définitive, qu'un seul être.

Toutefois nous nous devons de signaler un autre fait, car selon Lucien de Samosate, les Gaulois identifiaient Hercule à Ogmios, le dieu celtique aux liens, c'est-à-dire l'aspect *Varuna* de la Souveraineté, aspect sombre et déréglé. Ogmios était le dieu de la magie, de l'écriture mais aussi du combat et vraisemblablement le conducteur des morts.³³ Quel serait alors son lien avec le serpent ? Ne s'agit-il pas simplement d'une imprégnation romaine ou grecque, qui aurait poussé l'artiste à conjuguer une divinité gauloise et un épisode mythique tiré des exploits d'Hercule ? Si tel n'est pas le cas Ogmios remplit-il alors un rôle analogue à celui d'*Indra*³⁴ ? Le caractère varunien des deux « héros » pourrait le laisser supposer,

²⁷ *Ibid.* p. 216

²⁸ « Le Titan est un Ange en puissance, l'Ange est encore un Titan par sa nature originelle ; la Ténèbre en acte est Lumière, la Lumière en puissance est Ténèbre », A. K. Coomaraswamy, *Anges et Titans*, in *La doctrine du Sacrifice*, Dervy, Paris, 1997.

²⁹ Cf. *supra* note 7. L'Irlandais *Samildanach* signifie « polytechnicien », ce qui recoupe ce que César dit du plus grand dieu des Gaulois, inventeur de tous les arts, *inventor omnium artium*. Cf. Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Le Roux, *La civilisation celtique*, *op. cit.*

³⁰ Cf. Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais I*, Volume I, Ogam-Celticum, Rennes 1980.

³¹ La roue est souvent associée dans l'iconographie gallo-romaine à un dieu barbu qui tient dans une main des essés, et qui est identifié comme étant Taranis, le dieu du ciel. Cf. F. Le Roux, *TARANIS, Dieu celtique du Ciel et de l'Orage*, Ogam X, 1, n° 55, pp. 30-39 et Ogam XI, 4-5, n° 64-65, pp. 307-324.

³² A ce sujet se reporter à Ananda K. Coomaraswamy, *op. cit.*

³³ Françoise Le Roux, *Le dieu celtique aux liens. De l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer*, Ogam, 12, p. 209-234. Christian-J. Guyonvarc'h, *Magie, médecine et divination chez les celtes*, Chapitre II. *La magie divine et le dieu celtique de la magie*, Payot, Paris, 1997.

³⁴ « Toi, le Champion (Indra), de ta force virile a frappé le Serpent, le Magicien obscurément tapi, caché dans le secret des Eaux, lui qui retenait les Eaux et la Lumière du Ciel ». Rig Vêda II, 11, 5. « Ce puissant *Indra*, taillant

même si, en mode celtique, la séparation entre le Champion et le Magicien n'existe pas, ces deux fonctions étant assumées par Ogmios. Les textes mythologiques irlandais ne nous ont laissés aucune trace d'un tel mythe, mais ils ne nous renseignent guère mieux sur une quelconque divinité à cornes ou sur le serpent criocéphale. Là est bien la difficulté d'une interprétation qui ne se baserait que sur des monuments figurés, nous en sommes donc réduit à des conjectures et ne pouvons, au mieux, qu'émettre un certain nombre d'hypothèses aussi proches que possible de ce que nous enseignent la Tradition et les études celtiques.

Le dieu à ramure de cerf est donc associé au serpent à corne, à Mercure, aux quatre directions de l'espace, souvent à deux compagnons, à la couronne et au torque, à un dieu terrassant un serpent et à celui qui fait tourner la roue (mais aussi, sur le chaudron de Gundestrup, au saumon, qui en tant que symbole de « celui qui remonte le courant », nous semble être d'une importance capitale³⁵). Tout cela nous ramène au mythe des origines. Cernunnos n'est pas sans rappeler la figure du Roi du monde, le bas-relief de Châteauroux, nous fait en effet penser à ce que nous savons du Roi et de ses deux assesseurs³⁶, ce que le caractère royal du dieu ne semble pas démentir.

Ces hypothèses de travail, rapidement esquissées, demanderaient une étude approfondie à laquelle nous travaillons. Néanmoins en guise de conclusion nous pouvons nous permettre de dire que sur tous les plans, cosmogonique, macrocosmique, microcosmique ou social, Cernunnos apparaît comme une figure du Dieu Total, il serait donc un aspect de Lug, dans son caractère le plus spécifique, celui du *Seigneur des Créatures* ou, si l'on suit la traduction de Alain Daniélou, le *Progéniteur*³⁷.

Cernunnos fut-il alors, comme nous l'avons supposé plus haut, considéré comme cet aspect particulier du Dieu au-dessus de chaque dieu, qui est celui qui est sacrifié et qui se répand dans les mondes, celui qui « ayant désiré être multiple, émit une progéniture et fut vidé³⁸ » ? Celui dont les Dieux et les Titans, les Tûatha dé Dânnan et les Fomoir de la tradition Irlandaise, sont issus ?

en pièces le Serpent qui retenait le flot, mit en branle le flux des eaux vers la mer, fit naître le Soleil, découvrit le bétail, et à la faveur de la nuit accomplit l'œuvre des jours ». *Rig-Vêda*, II, 19, 2-3. Cités in A. K. C., *La doctrine du sacrifice*, *op. cit.*

³⁵ « D'ici, le monde céleste est en quelque sorte à contre-courant », *Jaiminîya Brâhmana*, III, 150, cité in A.K. Coomaraswamy, *La doctrine du Sacrifice*, *op. cit.* Le conte gallois *Kulhwch et Olwen* contient un épisode dès plus intéressants concernant le symbolisme du saumon. Kulhwch accompagné des chevaliers d'Arthur, parti en quête des objets et des êtres fabuleux requis par le géant Yspaddaden en échange de la main de sa fille Olwen, rencontre le Saumon, dernier des animaux primordiaux qui jalonnent cette recherche de Mabon fils de Modron. Le Saumon de Llynn Llyw en remontant le courant conduit deux des compagnons de Kulhwch vers la prison où est enfermé Mabon (qui n'est autre que l'un des noms de l'Apollon celtique, qui n'était pas en Gaule considéré dans son aspect solaire mais bien dans celui de médecin, lié au rôle guérisseur des eaux souterraines), *Les Quatre Branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Age*, Pierre-Yves Lambert, *op. cit.* Voir encore *L'histoire de Tuan fils de Cairell, Textes mythologiques irlandais*, *op. cit.* p. 148, § 14, et le poème du druide Amorgen, *Textes mythologiques irlandais*, *op. cit.* p. 148, Annexe I.

³⁶ Cf. René Guénon, *Le Roi du monde*, Gallimard, Paris, 1958. Cette représentation n'est pas sans analogies avec celles que l'on connaît de Mithra, sur lesquelles la naissance du dieu est encadré par Cautès et Cautopatès, que d'aucuns ont comparé au bon et au mauvais larron de la Crucifixion.

³⁷ « Pour les dieux il choisit la mort, pour sa progéniture il ne choisit pas l'immortalité : ils firent de Brihaspati le Sacrifice, Yama offrit son propre corps aimé », *Rig-Vêda Samhitâ*, X, 13, 4, cité in A.K. Coomaraswamy, *La doctrine du Sacrifice*, *op. cit.*

³⁸ *Shatapatha brâhmanas*, III, 9, 1, 2. In A.K.C., *op. cit.* p 208.